Философская мысль
Правильная ссылка на статью:
Поздняков А.В. Своеобразие подхода Олдоса Хаксли к изучению религиозного опыта // Философская мысль. 2025. № 3. DOI: 10.25136/2409-8728.2025.3.73647 EDN: XVRLIM URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=73647

Своеобразие подхода Олдоса Хаксли к изучению религиозного опыта

Поздняков Алексей Васильевич

ORCID: 0009-0007-7695-8943

кандидат философских наук

сотрудник Академии ФСО России; Академия Федеральной службы охраны Российской Федерации

302020, Россия, Орловская область, г. Орёл, ул. Приборостроительная, 35

pozdnyakovav77@mail.ru



Статья из рубрики "Философия религии"

DOI:

10.25136/2409-8728.2025.3.73647

EDN:

XVRLIM

Дата направления статьи в редакцию:

11-03-2025

Аннотация: Предметом данного исследования выступает методологический подход, который применял Олдос Хаксли для исследования религиозного опыта и мистических переживаний. Особое внимание в статье уделяется теоретическим истокам данной методологии, а также социальному и культурному контексту ее формирования. В статье рассматривается, как наука, философия и религия того времени способствовали оформлению методологического подхода Олдоса Хаксли. Автор статьи рассматривает, какие принципы и методы легли в основу методологии Хаксли, как происходит согласованность в применяемом подходе принципа объективности научного знания с субъективностью личного опыта. В статье также рассматривается его экспериментальное использование мескалина для исследования глубин человеческого сознания и поиска "божественного основания", анализируются результаты и ограничения методологического подхода Хаксли и его вклад в понимание природы религиозного опыта. В основу данной статьи положены такие методологические подходы, как биографический и сравнительно-исторический методы, а также аналитическое изучение

источников и их систематизация. В работе применялся комплексный анализ текстов Хаксли для выявления ключевых аспектов его мировоззрения. Научная новизна заключается в том, что проведена целостная реконструкция методологии Хаксли, применяемой им для исследования религиозного опыта. Опираясь на источники, автор показывает, как она развивалась начиная с конца 1920-х годов до 1960 года. Анализируются не только ключевые работы, но и малоизвестные эссе и лекции, некоторые из которых не изданы на русском языке. Интерес Хаксли к религиозному опыту обусловлен личными переживаниями и культурным контекстом. Его методология включает философские, психологические и антропологические аспекты, фокусируясь на феноменологии религиозного опыта. Хаксли проводит компаративный анализ различных религиозных традиций, выявляя общие черты и универсальную духовную реальность. Он стремится интегрировать научные методы с мистическими, основываясь на критическом анализе, фактах и экспериментальности. В теоретическом анализе он сопоставляет бинарные категории, такие как тело-разум и религия-магия, подчеркивая важность телесного опыта в духовном просветлении. Также в качестве важного вывода следует отметить усиление телесноориентированного принципа в понимании религиозного и мистического опыта в последнее десятилетие жизни мыслителя.

Ключевые слова:

Мистика, религиозный опыт, философия религии, Олдос Хаксли, философское эссе, метод познания, интроспекция, феноменология, психология религии, телесность

Олдос Хаксли (1894–1963) — один из самых влиятельных писателей XX века. В своем творчестве он сочетал научную фантастику и глубокие философские размышления. Однако мировую известность он получил благодаря своему роману «О дивный новый мир», который стал классикой антиутопической литературы и продолжает сохранять свою актуальность. Но Хаксли был не только романистом. В своих эссе и научно-популярных публикациях он исследовал широкий спектр тем: от метафизики и художественной литературы до психологии и социологии.

В философском аспекте Хаксли проявлял большой интерес к вопросам духовности и развития человеческого потенциала. На ряду с другими исследователями того времени, он обратил особое внимание на религиозный опыт как на важный аспект человеческого существования. Акцентируя свое внимание на роли опытного знания, Хаксли считал, что оно приходит не только через повседневную деятельность или научный эксперимент, но и через особые практики (мистицизм, медитацию и другие духовные методики). Он был одним из первых, кто начал использовать психотропные вещества для исследования сознания, что позже отразилось в его работах, таких как «Двери восприятия» (1954) и «Рай и ад» (1956).

В силу большой популярности Олдоса Хаксли его творчество часто становилось предметом анализа специалистов из разных стран. Большая часть исследований посвящена художественному наследию Хаксли (D. Parsons, J. Meckier, М. И. Бабкина, О. Н. Редина, М. Шадурский и др.). В них анализируется не только развитие художественного стиля О. Хаксли, но и то, как в художественных образах его произведений отражены мировоззрение писателя и его концептуальные открытия, касающихся науки, искусства, философии, религии и мистики.

Существует также исследователи, стремящиеся изучить творчество Хаксли как целостное

явление. Важно отметить биографические исследования R. Duval, A. Maurini, N. Murray, U. Rasch, D. Sawyer. Комплексные исследования философского наследия Хаксли были проведены также отечественными исследователями: И. В. Головачевой, В. С. Рабиновичем, С. С. Фалалеевой и др. В своих работах эти авторы раскрывают разные стороны жизни английского писателя, его отношения с другими выдающимися учеными, литераторами, политическими и духовными деятелями того времени, а также влияние идей Хаксли на интеллигенцию того времени. Подобные исследования важны своим междисциплинарным анализом аспектов многогранного творчества писателя: его критики политики, морали, научного прогресса, его увлеченности психиатрией и психосоматическими методиками выздоровления, эзотеризмом, различными религиозными традициями и т.д.

Существует множество исследований, посвященных анализу влияния психиатрических и психологических школ на творчество Олдоса Хаксли. Особое внимание уделяется роли медитативного и психоделического опыта писателя в формировании его мировоззрения. Среди авторов, занимающихся этой темой, можно выделить H. Smith, J. Poller, И. В. Головичеву, А. А. Сухова и Ю. В. Прокопчук. Отдельного рассмотрения заслуживают работы, посвященные религиозно-философским взглядам Хаксли. Например, американский религиовед Джеффри Крайпл в своих исследованиях рассматривает влияние неоведанты и тантрических традиций на мировоззрение писателя. В книге Джейка Поллера «Aldous Huxley and Alternative Spirituality» (2019) представлен детальный анализ духовных интересов Хаксли, включая восточный мистицизм (неоведанта, даосизм, махаяна, дзен-буддизм) и западный эзотеризм (мезотерицизм, спиритизм, паранормальное). Поллер исследует, как меняющиеся духовные убеждения Хаксли отражались в его художественной прозе, влияя на изображение телесности и любви. Он также анализирует, как психоделический опыт повлиял на духовное мировоззрение писателя, вызвав тантрический поворот в его позднем творчестве.

Однако Хаксли не ограничивался только философско-религиозными убеждениями. Он стремился создать собственную методологию познания реальности, включающую анализ человеческого сознания как ключевого элемента познавательной деятельности. Этой проблеме Хаксли посвятил значительную часть своих исследований. Среди известных философских работ Хаксли, доступных российскому читателю, можно выделить «Вечную философию» (1945), «Двери восприятия» (1954) и «Рай и ад» (1956). Однако, значительным шагом в развитии его подхода к изучению религиозного опыта стало опубликование его работы «Ends and Means: An Inquiry into the Nature of Ideals» («Цели и средства: Исследование природы идеалов») в 1937 году. Это произведение, до сих пор не переведенное на русский язык, остается малоизвестным для российской аудитории. Ключевой темой данной работы является кризисное состояние общества, особенно остро ощущаемое в преддверии новой мировой войны. В ней рассматриваются ключевые проблемы политики, войны, образования, науки, религии и морали. Автор стремится найти пути разрешения противоречий, угрожающих развитию цивилизации. Вместе с тем данное произведение поднимает также вопросы познания и отражает те принципы исследования, которым следовал Хаксли на момент написания этого труда. Отечественный исследователь В. С. Рабинович подчеркивает значимость данного трактата для понимания творчества Хаксли 1930-х годов [1, с. 63]. Однако этот труд не только раскрывает специфику творчества автора этого периода, но и способствует углубленному пониманию трансформации его научно-философских взглядов на протяжении всей его творческой деятельности. Таким образом, произведение является важным источником для исследователей, стремящихся всесторонне изучить творчество и философские взгляды Хаксли.

Актуальность анализа методологии Олдоса Хаксли обусловлена современными проблемами познания религии и религиозного опыта. В период формирования его идей религиоведение только начинало утверждаться как самостоятельная научная дисциплина. Отсутствие четкой методологии и комплексного подхода к изучению религиозных явлений породило множество дискуссий о методах исследования религиозного опыта. Этот вопрос остается до конца нерешенным в религиоведении и философии религии по сей день. Работы Хаксли отражают сложные эпистемологические механизмы, которые продолжают развиваться, определяя стратегию понимания и анализа религиозных феноменов.

Изучение методологии Хаксли помогает осознать, как формировались исследовательские рамки в контексте междисциплинарного взаимодействия религиоведения с философией, социологией и психологией. Это знание имеет значение не только для специалистов в области религиоведения, но и для всех, кто стремится глубже понять природу веры и ее влияние на современное общество. Научно-философская методология Хаксли, направленная на изучение религиозного опыта, недостаточно исследована российскими учеными. Это актуализирует выбор темы и цели данной работы.

Предметом исследования выступает происхождение и развитие подхода Олдоса Хаксли к изучению религиозного опыта.

Цель исследования состоит в определении методологических особенностей изучения религиозного опыта Олдоса Хаксли и их значимости для философии религии и религиоведения.

Материалом исследования служат философские эссе и лекции Олдоса Хаксли разных годов издания, в которых отражены методы и подходы познания религиозного опыта. Также были задействованы системные биографические исследования, описывающие события из жизни Хаксли, повлиявшие на его творческий путь и мировоззрение. Особое внимание уделяется малоизвестным текстам или не изданным на русском языке: «Ends and Means: An Inquiry into the Nature of Ideals», «The Human Situation. Lectures at Santa Barbara», «Drugs that shape men's minds», «Visionary Experience».

Методы исследования включают: биографический и сравнительно-исторический анализ, метод аналитического исследования источников и систематизации.

Олдос Хаксли родился в семье английских интеллектуалов. Его отец, Леонард, был сыном Томаса Генри Хаксли (1825–1895), биолога, одного из основоположников дарвинизма и выдающегося ученого XIX века. Мать писателя, Джулия, была племянницей Мэтью Арнольда — английского поэта и культуролога викторианской эпохи, известного своей критикой материального прогресса и апологией гуманитарного знания. Это сочетание влияний внутри семьи предопределило особенности мышления и познавательной деятельности писателя [2, с. 30].

Олдос Хаксли получил образование в колледже Итон, где специализировался на биологии и планировал стать врачом. Однако его планы изменились после перенесенного кератита, который привел к потере зрения. Несмотря на это, он освоил систему Брайля и продолжил обучение под руководством наставников. В Оксфорде, куда он поступил после частичного восстановления зрения, Хаксли стал изучать английскую литературу и философию и получил диплом в 1915 году. Во время Первой мировой войны большинство одноклассников Хаксли, и его брат Джулиан вступили в ряды вооруженных сил. Олдос дважды пытался поступить на военную службу, но был

дисквалифицирован из-за плохого зрения. После чего решил проходить альтернативную службу в Гарсингтоне, загородном поместье Филиппа и Леди Оттолайн Морреллов. Морреллы разрешили многим лицам, отказавшимся по соображению совести от военной службы, работать в их поместье, чтобы избежать судебного преследования. Здесь он познакомился с известными деятелями культуры, такими как Вирджиния Вульф, Томас Элиот, Бертран Рассел, Дэвид Лоуренс и другие. Многие из его одноклассников погибли в боях, что способствовало формированию его пацифистских взглядов [2, с. 34].

Для осмысления методологии Хаксли, направленной на исследование религиозного опыта, необходимо учитывать культурно-исторический контекст ее становления. Начало писательской карьеры Олдоса Хаксли приходится на 1920-е годы, когда Европа переживала значительные социокультурные изменения после Первой мировой войны. Этот период был отмечен глубоким кризисом веры в прогресс, потерей идеалов и разочарованием в рационалистических ценностях. Хаксли, находясь под влиянием фабианского социализма и антивоенных настроений «потерянного поколения», стремился найти новые духовные ориентиры [3, с. 114].

Анализируя подход Олдоса Хаксли к исследованию религии, необходимо учитывать, что он являлся прежде всего свободным мыслителем и литератором, поэтому его исследования не всегда оформлены по строгим академическим стандартам. Тем не менее, в его трудах можно выделить ключевые элементы методологии исследования: предмет, принципы, методы и результаты исследования, а также оценить степень их проработанности и значимость для современной науки и философии.

Хаксли рассматривал религию как целостное явление, уделяя особое внимание сущности религиозного переживания. Он считал его центральным элементом религиозного опыта. Олдос Хаксли разрабатывает теоретическую основу для изучения религии и религиозного опыта, опираясь на ряд фундаментальных принципов. Эти принципы он формулирует в своих работах «Один и множество» (1929) и «Цели и средства» (1937).

В эссе «Один и множество» он высказывает мысль, которая станет ведущим принципом познания религиозных явлений на долгие годы: «Говорить о религии иначе, чем с точки зрения человеческой психологии, неуместно» [4, с. 1–2]. Центральным вопросом данного эссе является влиянии психотипа личности на формирование религиозного опыта. Психологическое состояние человека определяет содержание и динамику его религиозных представлений. Согласно точке зрения Хаксли, пантеон богов или многогранность одного божества есть проекции широкого спектра внутренних переживаний человека, включая добродетели, мистические и эстетические эмоции, моральные дилеммы, фантазии, страхи и агрессию.

Если бы люди по природе были однородны, они, вероятно, поклонялись бы одинаковому божеству. Однако разнообразие человеческого внутреннего мира и уникальность каждого индивида обусловливают существование множества форм религиозного опыта. *«Даже один и тот же человек,* — рассуждает Хаксли, — *не является последовательным поклонником единого Бога»* [4, с. 2]. Это наблюдение указывает на некорректность сравнений между религиями на основе их истинности. По мнению Хаксли, единобожие возникает из восприятия целостности и единства мироздания, тогда как политеизм формируется на основе восприятия его многообразия. Монотеизм и политеизм — это рационализации различных психологических состояний, оба неоспоримо существующих как факты опыта. Вера в одного или во многих богов определяется идиосинкразиями

(генетически обусловленными реакциями отвращения) верующего. Существуют люди, изначально склонные к политеизму, и те, кто предрасположен к монотеизму. Также есть индивиды, которые пассивно принимают религиозные взгляды большинства или харизматичных лидеров. Те, в ком преобладает объединяющая тенденция, будь то в форме мистического дара чувствовать единство мира или таланта к обобщению и абстракции, поклоняются одному богу [4, с.11-12].

Хаксли не поддерживает теорию, согласно которой монотеизм есть более развитая историческая стадия религиозности, чем политеизм. Основными аргументами являются данные из этнографии и истории. Арабы и иудеи создали монотеизм в условиях обитания пустынь с однообразным ландшафтом и скудной растительностью, что повлияло на создание бестелесного и абстрактного божества. Однако они не дали ничего ценного человеку, кроме литературы, пока не вступили в контакт с политеистическими народами и не впитали их культуру [4, с.13]. В эвристической модели, предложенной писателем, основное внимание уделяется влиянию генетических факторов и окружающей среды на формирование ментальных структур индивида. Эти структуры, в свою очередь, определяют содержание религиозного опыта, который является когнитивным откликом на внешние и внутренние процессы. Хаксли интересует не истинность содержания опыта, а факт его наличия в сознании субъекта и как субъект на него реагирует. В трактате «Texts and pretexts» Хаксли формулирует важную мысль: «*Опыт — это не то, что вы переплыли Геллеспонт, танцевали с дервишами и ночевали в ночлежке. Это вопрос чувствительности и интуиции, умения видеть и слышать важное, обращать внимание в нужные моменты, понимать и координировать. Опыт — это не то, что происходит с человеком; это то, что человек делает с тем, что с ним происходит*» [5, с. 5]. В данном контексте он разделяет взгляды У. Джеймса, который утверждал, что религиозный опыт не предоставляет исчерпывающего знания о природе божественного, но может дать доступ к аспектам мира, которые недоступны для большинства людей в повседневных условиях. Хаксли добавляет к теории Джеймса идею о том, что мистические переживания не только ценны тем, что знакомят нас с неизвестными аспектами реальности, но и тем, как они положительно влияют как на человека, который их испытывает, так и на общество в целом. Как будет продемонстрировано далее, не все аспекты религиозного опыта получают положительную оценку в работах Хаксли.

Эврестическая модель Олдоса Хаксли объединяет учение о психотипах, теорию религиозной идиосинкразии М. Вебера и ландшафтную теорию происхождения монотеизма, которая была сформулирована в XIX веке семитологом Э. Ренаном и переинтерпретирована Х. Чемберленом. Однако у нее есть свои недостатки: она не раскрывает, как формируется взаимосвязь между врожденными идиосинкразиями и приобретенными склонностями субъекта, возникающими под влиянием окружающего ландшафта. Также остаются до конца не раскрытыми другие вопросы: если в основе разных форм религиозности лежат объективированные комплексы устойчивых психологических состояний людей, как тогда и почему осуществляется переход развитых цивилизаций от политеизма к монотеизму? Почему народы с монотеистической картиной мира не приобщаются к политеистическому мироощущению после выхода из пустыни к более разнообразному ландшафту?

В первой половине XX века религиозный опыт являлся объектом исследования различных психологических и психиатрических направлений: бихевиоризма, феноменологической психологии, психоанализа, телесноориентированой психологии. Замечательные исследования И. Головичевой показывают большую осведомленность Олдоса Хаксли в вопросах психиатрии и психологии того времени [6-8]. В своих эссе

Хаксли высоко оценивал труды У. Шелдона, К. Юнга, Ю. Бенуа, Ф. Александера, К. Коффка, Э. Джейкобсона и др. Взгляды данных ученых так или иначе имели влияние на методологию Хаксли.

В конце 1930-х годов в работах Олдоса Хаксли усиливается акцент на телесных аспектах религиозного опыта. В трактате «Цели и средства» для анализа религиозного опыта он применяет конституциональную теорию темперамента американского психолога и врача У. Г. Шелдона. Согласно этой теории, темперамент людей обусловлен типом их телосложения. Шелдон выделял три типа телосложения:мезоморфный (отличается крепкой мускулатурой), эндоморфный (обладает избытком жировой ткани), эктоморфный (для него характерно хрупкое телосложение и длинные конечности). Они формируют три типа темперамента: соматотонический, висцеротонический и церебротонический. Соматотоники наделены энергией, целеустремленностью и общей динамичностью. Висцеротоники добродушны, имеют высокую степень социализации и склонны к поиску комфорта. В то время как церебротоники с их худощавыми и длинными формами, зачастую характеризуются как чувствительные, загадочные и интровертированные. Хаксли относил себя к последнему типу. Он считал, что темперамент имеет существенное значение для интеллектуального развития человека и его религиозных убеждений, акцентируя внимание на роли телесных факторов в формировании религиозного сознания. Известный биограф Н. Мюррей ошибочно полагал, что Хаксли признал концепцию Шелдона в 1940-х годах [9, с. 7]. Сам факт использования этой концепции в «Целях и средствах» (1937) свидетельствует о его более раннем знакомстве с ней, еще до того, как Шелдон опубликовал ее в своей работе «Разновидности человеческого телосложения» в 1940 году. Олдос Хаксли развивает свое исследование религиозного опыта, опираясь на дихотомию тела и разума. «*То, что происходит в теле, влияет на разум*», – поясняет Хаксли в «Целях и средствах» [10, с. 220]. Тело, в свою очередь, — это инструмент, используемый разумом для установления контакта с внешним миром. «*Любая модификация этого инструмента должна, соответственно, изменять отношения разума с внешней реальностью*» [10, с. 220]. Данная точка зрения не потеряет свою актуальность и на более позднем этапе его творчества. Так, в «Вечной философии» (1945) он отмечает факторы развития человеческого познания, среди которых — нравственные, интеллектуальные и физиологические. Сама природа сознания человека, в котором культивируется религиозный опыт, может быть понята только на стыке нравственных и физиологических экспериментов [11, с. 10]. В своих лекциях «Человеческая ситуация» (1959) он выражает недоумение в адрес Фрейда и Юнга, что они почти не уделяли внимания физическим аспектам человеческой природы и полностью игнорировали генетическую сторону психологических проблем [12, с. 52].

Среди важных принципов следует выделить особое стремление писателя к *объективности*, что выразилось в отведении им важной роли факта в построении какой-либо теории. Факт играет фундаментальное значение в понимании мира, в том числе религии. Невозможно говорить о вещах или явлениях, игнорируя фактическую сторону их существования. Этот фундаментальный принцип прослеживается и в его других работах. Известны его порицания Т. С. Элиота за незнание им фактов о соловьях, которое он демонстрирует в стихотворении «Суини среди соловьев». Небрежность в отношении фактов недопустима даже в литературе, ибо способна разрушить самую совершенную поэтическую структуру [8, с. 29]. Хаксли полагал, что наука оказывает все более существенное влияние на дух, сознание и на абсолютно все стороны жизни человека и планеты. Следовательно, писатель просто-напросто не может ее

игнорировать.

Однако понимание факта у него имеет определенную особенность. Например, прибегая к силе исторического факта для понимания развития конкретной религии, он, тем не менее, критически относится к абсолютизации историзма как принципа исследования явлений. Его критика основана на логике, согласно которой, если истина универсальна, то она должна быть вневременная, а значит и неизменна в историческом и культурном контексте. Исторические изменения положений религий, наоборот, указывают на их условность и даже возможную ложность. *Историзм* и *анти-историзм* в эвристической модели Хаксли — это два противоположных и взаимодополняющих принципа исследования, каждый из них применим к конкретным аспектам религиозного опыта. Историзм необходим при изучении внешней, социальной, стороны опыта, которая может быть подвержена историческим изменениям. Историзм также важен для анализа динамики психических процессов у представителей разных поколений, на которую оказывает влияние религиозная традиция. Антиисторический метод, напротив, необходим для изучения фундаментальных структур человеческого опыта, остающихся неизменными на протяжении длительного времени. Хаксли предпринял попытку выявить инвариантные и универсальные элементы религиозного опыта, присутствующие в большинстве религиозных традиций. В результате длительного изучения различных религиозных практик он обнаружил, что универсализм наиболее ярко проявляется в мистическом опыте последователей разных религиозных учений.

Другим важным принципом исследовательского подхода Олдоса Хаксли является *принцип критичности*, согласно которому все существующие положения, будь то научные, религиозные или философские, должны быть подвержены критическому анализу. В работе «Цели и средства» критический анализ ведется сразу в отношении нескольких форм знаний. Критика абсолютности науки становится важной составляющей его методологии познания религиозного опыта.Естественные науки, такие как физика, химия, биология, занимаются материей, построенной в различных степенях структурированной сложности. Научные исследования ясно показали, что мир чувственного опыта и здравого смысла — это лишь малая часть мира в целом. По мнению Хаксли, наше знание ничтожно мало по двум причинам. Во-первых, человек прикован к малой точке в пространстве, и наш опыт, приобретенный непосредственно, крайне ограничен. Даже косвенно, путем умозаключений, мы едва ли можем постичь условия, господствующие в отдаленных уголках вселенной. Во-вторых, органы чувств, через которые мы соприкасаемся с внешним миром, неспособны воспринять всю полноту реальности. Это второе ограничение имеет большее значение, чем первое [10, с. 255]. Однако человек в отличие от других живых существ обладает способностью выходить за ограничения органов чувств с помощью интеллекта и делать вывод о существовании большего мира, охватывающего его личную вселенную. Примером является осознание человеком существования ультрафиолетового излучения, не смотря на ограничение восприятия цветовых лучей. Человек даже способен использовать на практике это излучение, не смотря на данные чувств и здравого смысла. Наука не обладает одной законченной картиной реальности, но представлена частными научными картинами. Еще менее очерченной предстает научная картина о человеческом разуме. Во времена творческой карьеры Хаксли существовало несколько разных непримиримых интерпретаций разума человека.

В своём трактате автор активно полемизирует с бихевиоризмом, выявляя его внутренние противоречия с помощью формальной логики. Хаксли считает, что все ученые, независимо от их взглядов, действуют так, будто верят в способность интеллекта и

логических методов выносить истинные суждения о природе мира. Так верят и бихевиористы вопреки собственной теории. Если разум — это всего лишь эпифеномен материи, если сознание полностью определяется физическими рефлексами, а интеллект — это всего лишь машина для обеспечения пищи и сексуального удовольствия, то нет абсолютно никаких причин считать, что любая теория, созданная этим инструментом, может иметь универсальную значимость. Если бихевиоризм верен, нет никаких оснований предполагать, что разум может выносить какие-либо обоснованные суждения о мире, в том числе разум бихевиористов.

Отсутствие единого научного консенсуса относительно природы разума указывает на неполноту научного знания о реальности. Это свидетельствует о том, что реальность может содержать скрытые и неизведанные аспекты. Подход Хаксли к этому вопросу близок к точке зрения Макса Шелера, Рудольфа Отто и других феноменологов, которые не отвергали знания, предоставляемые религией, мифологией и художественным творчеством. И религию, и науку объединяет одна сторона гносеологического процесса — выражение знания символическим языком. Но эта символизация не имеет силы пока не будет апробирована на опыте. Для Хаксли этого обстоятельства достаточно, чтобы искать пути примирения между религией и наукой, наукой и искусством.

Писатель также рассматривает вопрос о роли метафизики в познании реальности. Он не соглашается с теми учеными, которые видят в метафизике устаревший подход познания. *«Невозможно жить без метафизики. Выбор, который нам дан, не между какой-то метафизикой и отсутствием метафизики; он всегда между хорошей метафизикой и плохой метафизикой, метафизикой, которая достаточно близко соответствует наблюдаемой и выведенной реальностью и той, которая не соответствует»* [10, с. 252]. Для Хаксли метафизика есть совокупность первопринципов, по которой человек обустраивает свою деятельность. Данная идея им взаимствуется из работы «Метафизические основы современной науки» Е.А. Бертта (E.A. Burtt), о которой он с восторгом говорит в «Целях и средствах» [10, с. 268].

Однако до сих пор ведутся споры относительно первопринципов самого Хаксли: к какой философской традиции его идеи наиболее близки — к идеализму или материализму, эмпиризму или рационализму, интуитивизму или рационально-логическому дискурсу? Его часто критиковали за повышенный интерес к восточным духовным практикам и философии, в частности медитации, однако это увлечение не было тотальным. В своих исследованиях он всегда применял критический подход к любой религии. Например, он выделяет не только положительные стороны религиозного опыта, но и отрицательные. Он их обнаруживает даже в тех практиках, которые направлены на постижение «природы высшей реальности». Хаксли акцентировал внимание не только на методах религиозных практик верующих, но и на причинах, которые стоят за их использованием. В качестве примера он приводит использование техник медитации правящими классами Японии для укрепления своей воли и поддержки корыстных милитаристских целей [10, с. 251]. Но критика Хаксли в адрес религии все же не была свободна от идеологических клише. Его пацифистские убеждения служили мерилом для оценки всех духовных явлений. По отношению к религиям, которые являются источником морального зла и интеллектуального помрачения, Хаксли призывает проявлять бескомпромиссную вражду [10, с. 225]. Исторический анализ различных религиозных традиций привел его к выводу, что наименьший уровень насилия наблюдался в индийских религиях. Индийская философия и духовная практика для него привлекательны потому, что содержат в своей основе пацифистские принципы.

Как точно подметил Уве Раш (Uwe Rasch), при всем своем философском идеализме Хаксли в то же время оставался научным материалистом [13, с. 54]. Это неоднозначность связана не только с его верой в пацифизм, но и с важной эпистемологической проблемой: найти некоторую согласованность между научными методами познания (т.е. познанием религиозного опыта со стороны) и методами, предлагаемыми конкретной религиозной традицией (познанием религиозного опыта изнутри). Позже, в «Вечной философии», он признает, что, если исследователь хочет открыть возможности сознания, ему *«потребуется выполнить определенные условия и подчиниться некоторым правилам, действенность которых была признана опытным путем»* [12, с. 11]. На первом месте в его прагматической философии всегда стоит факт непосредственного опыта, и он не делает различий между психологическими фактами и научно проверяемыми доказательствами. Хаксли стремится разработать концепцию религиозного опыта, которая смогла бы согласовать объективные принципы познания с субъективными эвристическими способностями исследователя. Поэтому он обращается к методу интроспекции, изучая йогу, различные медитативные практики, дианетику и влияние психоделиков на личном опыте. Стремление познавать религиозный/мистический опыт не только по книгам, но и прикасаясь в живую к конкретным практикам, объясняет его присутствие в различных эзотерических организациях. В начале 1920-х годов он становится членом Герметического Ордена Золотой Зари, в 1930-е годы он вместе со старшим братом Джулианом, биологом-эволюционистом, был привлечен к экспериментам медиумов Общества психических исследований. Кроме того, Хаксли был одним из первых сторонников взглядов Дж. Б. Райна и написал несколько эссе на тему парапсихологии — «Чтение мыслей» и «Наука обращается к сверхъестественному». В начале 1950-х годов, когда Хаксли жил в Голливуде, он и его жена Мария проводили спиритические сеансы и неофициально исследовали другие паранормальные явления [14, с. 4,16]. Однако это не свидетельствует, что Хаксли был религиозным человеком и верил в сверхъестественное, принимая на веру положения эзотерических и оккультных учений. В своих романах он высмеивал автоматическое письмо медиумов и хиромантию [14, с. 16]. А содержание его писем разных лет также подтверждает, что Хаксли отвергал сверхъестественную «чушь об астральных телах, духовных иерархиях, реинкарнации и т. д.» [15, с. 136–137]. *«Я не религиозный человек — в том смысле, что я не верю в метафизические утверждения, не поклоняюсь и не исполняю ритуалы, не присоединяюсь к церквям — и поэтому я не чувствую себя компетентным или склонным говорить людям в целом, что им думать или делать»* — пишет Хаксли в одном из своих поздних писем [15, с. 811]. Известно, что Хаксли имел возможность личной встречи с Алейстером Кроули в 1930 и 1938 годах в Берлине, который практиковал применение пейота в оккультных практиках. Однако, согласно современным исследованиям, Хаксли в то время отказался от экспериментов с галлюциногенами [14, с. 279]. Близкие отношения Олдоса Хаксли с представителями неоведантизма (Д. Хердом и Дж. Кришнамурти), его принадлежность к общине Свами Прабхавананды и участие в деятельности Общества Веданты, а также включение отдельных концепций и терминологии индуизма в произведения, служат основанием для некоторых исследователей переоценивать влияние веданты на его жизнь и творчество.

Практика веданты привлекала его в первую очередь своей методикой развития интуиции, позволяющей мистикам достигать особых состояний сознания [9, с. 346]. Интуитивной форме познания мира мыслитель отводит большое значение. Обесценивание учеными данного метода, с точки зрения Хаксли, есть ничем не обоснованное решение. Интуиция является неотъемлемой частью любого познавательного процесса. Однако опыт интроспекции, сопровождаемый вольной

интерпретацией, может стать источником распространения ложных знаний. Хаксли подчеркивает, что история неоднократно демонстрировала, как внутренние переживания, будучи искажёнными, проецировались во внешний мир, способствуя возникновению и распространению примитивных суеверий [10, с. 228]. *«Существует опасность, что широко распространенный в настоящее время интерес к восточной психологии и философии из-за неправильного понимания может привести к повторному распространению самых грубых форм суеверия»*, — пишет Хаксли в своем эссе. [10, с. 228]. Он объясняет это различием психологических складов того, кто испытал религиозный опыт, и тех, кто его опыт интерпретирует, переосмысливая его слова в свете собственного опыта, знаний и предубеждений. *«История идей, — говорит Хаксли, — это в значительной степени история неверного толкования идей»* [10, с. 227].

Другим важным аспектом познания религиозного опыта является *принцип взаимодополнительности рационализма* и *иррационализма*. Хаксли не соглашается с философом Г. Гегелем, что мир абсолютно рационален [10, с. 253]. Одной из ключевых идей писателя является признание иррациональности как неотъемлемой части человеческого опыта. Иррациональность присуща человеку по природе изначально. В «Человеческой ситуации» он пишет: *«Мы — и интеллект, и страсть; наши умы обладают как объективным знанием внешнего мира, так и субъективным опытом. Я считаю, что открытие методов объединения этих отдельных миров, показ взаимосвязи между ними — самая важная задача современного образования»*[12, с. 10]. По своей природе религиозный опыт не обязательно должен быть рациональным, скорее наоборот, он должен содержать в своей основе иррациональные элементы, такие как эмоции, интуицию и конечно же мистические состояния. Отсюда у Хаксли большой интерес к изменённым состояниям сознания, которые он интерпретирует как способы познания мира и саморазвития личности. Для Хаксли религия ближе к искусству: и то и другое *«не есть просто софистика или иллюзия, но те элементы опыта, которые ученые решили не принимать во внимание, по той веской причине, что у них не было интеллектуальных методов для работы с ними»* [10, с. 268]. В искусстве, в философии, в религии люди пытаются описать и объяснить неизмеримые, чисто качественные аспекты реальности [10, с. 268].

Склонность Хаксли к субъективизму была часто предметом критики. Тем не менее, следует отметить, что научный подход был для него приоритетным. Это отражается не только в том, что он стремился поставить религиозные переживания предметом рационального изучения, но и в призыве соизмерять религиозную практику с научными достижениями. Как замечает Д. Дири (J. Deery), Хаксли был одним из немногих литературных деятелей, которые открыто и неоднократно ссылались на научные идеи в своих произведениях как в философских, так и в художественных. Нет ни одной книги, в которой он не ссылался бы на науку [16, с. 18]. Этот тезис находит подтверждение в важном эпизоде биографии Хаксли: чтобы достичь мистических переживаний с помощью энтеогенов, он обращается за помощью не к шаману или оккультисту, а ученым: психиатру Хамфри Осмонду и психотерапевту Лауре Арчер, применявших психоделики для лечения шизофрении и других психических расстройств [7, с. 122]. Религиозный опыт — это экзистенциальный опыт отдельно взятого индивида, он выстраивается в границах существования человека и может длиться всю его жизнь, однако и этот опыт имеет свои объективные параметры: некоторую закономерность, практическую направленность и экспериментальность. Так Хаксли говорит, что обсуждать ценность обрядов и символических церемоний религий невозможно без обращения к вопросу о

психологических типах и степенях умственного развития [10, с. 226]. С применением схемы Шелдона мыслитель осуществляет противопоставление мистики и магии, практики медитации и ритуализма. Как он признается, работа с сознанием с помощью медитативных практик ему ближе, чем магические ритуалы. Обе методики связаны с работой сознания человека, но их влияние на субъект опыта различна. Отличие будет рассмотрено немного ниже. Пока следует отметить существующее диалектическое противоречие, которое Хаксли выделяет в религиозном опыте. С одной стороны, религиозная практика играет большую роль в формировании бытийного и внутреннего пространства человека, с другой — религиозный опыт субъекта детерминирован его психотипом. «*Христианство — это не одна религия, а несколько, адаптированных к потребностям разных типов людей*» [10, с. 227]. Для Хаксли религиозные убеждения были таким же естественным и неизбежным условием человеческой эволюции, как и естественная склонность всех видов принимать меры, необходимые для физического выживания.

Сформированные Олдосом Хаксли принципы влияют на выбранную им систему методов исследования. Он дает критическую оценку существующим на тот момент методам изучения религии. Так, для Хаксли все системы классификации имеют слабую сторону, так как в какой-то мере способны искажать реальность и чрезмерно упрощать существующие факты; но при этом он понимает, что без метода классификации невозможно ясно мыслить о реальности [10, с. 331].

Хаксли разделяет религиозные практики и религиозные убеждения, но оставляет между ними существенную взаимосвязь. Неправильные метафизические предустановки могут стать причиной появления пагубных религиозных практик. Например, ацтеки верили, что солнце было живым существом, которому в качестве пищи требовалась кровь человеческих жертв. Если ее не предоставлять в достаточном количестве, солнце умрет, и вся жизнь на земле придет к завершению. Поэтому ацтеки большую часть своей энергии вынуждены были направлять на ведение войн, чтобы у них было достаточно пленников для жертвоприношений. Подобные негативные предустановки есть во многих религиях мира.

Классифицируя религиозные практики, писатель применяет сразу комплекс критериев (гносеологический, моральный и ценностный), объединяя в один — гуманистический. «*С гуманистической точки зрения, религиозные практики ценны постольку, поскольку они предоставляют методы самообразования, методы, которые люди могут использовать для преобразования своего характера и расширения своего сознания*» [10, с. 331]. Хаксли говорит о разной степени ценности практик. Он выделяет практики этически нейтральные, но бесполезные в гносеологическом и воспитательном плане. Отношение к этически нейтральным обычаям, обрядам и церемониям организованной религии должно определяться исключительно характером их воздействия: помогают ли они поддерживать удовлетворительный социальный порядок, способствуют облегчению и обогащению отношений между человеком и группой и т.д. Таких практик, как уверяет Хаксли, большинство. Второй вид религиозных практик включает те, которые несут явное моральное зло и умопомрачение. Такие явления, как преследование, подавление человеческой воли или искажение истины, по своей сути неправильны, и разумный человек не должен иметь ничего общего с религиозными организациями, которые поощряют подобные беззакония.

Хаксли более подробно анализирует «полезные практики», которые способны влиять на развитие сознания индивида. Он классифицирует эти практики на основе их

преимущественного использования физиологических, эмоциональных или интеллектуальных методов. К физиологическим методам он относит голодание, бессонницу, танец, ритмические покачивания, повторение словесных формул или музыкальных фраз, причинение боли самому себе. Как утверждает мыслитель, эти практики хорошо осваиваются прежде всего соматотониками. Контроль физиологических процессов, аскеза и терпение боли способны формировать дисциплину и волю в человеке. Однако Хаксли справедливо указывает на относительность пользы этих методов. Они могут нести опасность как в физиологическом плане, так и в моральном. Чрезмерное увлечение ими приводит к расстройству организма, многие тела разрушаются под нагрузкой, налагаемой на них [10, с. 333]. С моральной стороны эти практики способны вызвать в человеке «*тщеславие и жажду превосходства, исключительности и общественного признания*». «*Не так уж много различий между Симеоном Столпником и современными американскими шестодерами, или между факиром на ложе с гвоздями и самоистязающими участниками танцевального марафона*» [10, с. 333]. Более того, у всех, кроме самых высококвалифицированных, тренированных людей, физическая боль имеет тенденцию усиливать, а не смягчать, естественную заботу о теле. Из этого Хаксли заключает, что разумный идеалист должен избегать подобных методов самоистязания до тех пор, пока научные знания не позволят использовать их более безопасно, чем это возможно в настоящее время [10, с. 234]. Безобидным методом из данного комплекса методов выступает танец. Во многих религиозных культурах (от примитивных до современных) танцевальные практики имели всегда широкое распространение. Важно отметить замечание Олдоса Хаксли в отношении христианской церкви, связанное с её ошибкой, когда она отказалась от использования танца как метода достижения необычных состояний сознания.

Во второй тип практик Хаксли включает те, которые в своей основе содержат эмоциональные переживания верующего к персонифицированному божеству. Этот тип практик чаще всего распространен у людей с висцеротоническими привычками, так как их религиозный опыт имеет тенденцию обретать эмоциональную форму. В культурном плане ярче всего эти методики выражены в монотеистических религиях, но также имеют оформление в национальных религиозных традициях. Хаксли останавливает свое внимание на западно-христианской традиции и индуистской бхакти-марге (пути преданной веры). В разных традициях этот метод работы с сознанием обладает высокой эффективностью, так как часто дает значительные результаты за короткий срок. Трудно не согласиться с Хаксли в том, что преданность и подражание личному божеству дает поклонникам больше энергии для изменения себя и окружающего мира, чем любая другая форма религиозного саморазвития. Но несмотря на это, теология бхакти-марги может оказаться ложной. Например, скрупулезная преданность и подражание личности Иисуса, который, как известно, никогда не был занят философией, искусством, музыкой или наукой, и почти полностью игнорировал проблемы политики, экономики и сексуальных отношений, часто приводили к пагубной тенденции со стороны искренних христиан презирать художественное творчество и философскую мысль, презирать пытливый ум, избегать всех долгосрочных, масштабных проблем политики и экономики, но при этом считать себя вправе проявлять гнев, или, как они, несомненно, предпочли бы это назвать, «справедливое негодование» [10, с. 238]. При этом Хаксли правдиво отмечает, что эмоциональный метод светского самообразования не менее эффективен, чем религиозный. Для обоснования своего суждения он опирается на исследования, представленные в книге психолога Дж. Леуба «Бог или человек». В ней Леуба указывает на то, что поразительные изменения индивида могут происходить и без возникновения вопроса о религии; что подражание человеческим идеалам и образцам

может произвести желаемые изменения характера не менее эффективно, чем подражание божественным идеалам [10, с. 236]. Это позволяет Хаксли в один ряд поставить феномен преданности личному божеству (или святому) и политическому кумиру, а также выявить сходства в последствиях, которые могут возникать в обоих случаях. *«Вера в личного, морального Бога слишком часто приводила к теоретическому догматизму и практической нетерпимости — к последовательному отказу уважать личность и к совершению от имени божественной личности всякого рода беззакония»* [10, с. 301]. Другой пример — гитлеровская идеология, утверждающая, что существует нордическая раса, изначально превосходящая все остальные. Со «смертью старых богов»и умиранием бхакти-любви к сверхъестественным существам у людей инерционно сохраняется потребность в поклонении и религиозном выражении. Массы продолжают следовать по пути преданности, но объектами поклонения становятся персонифицированная нация, класс или обожествленный лидер. Как и Леуба, Олдос Хаксли объясняет религиозные переживания естественными причинами.

Третий вид практик в основе содержит методы медитации, работу с собственным сознанием. При этом Хаксли подчеркивает, что медитация — это техника мистицизма [10, с. 286]. Для ее освоения не обязательны крайний аскетизм, хатха-йога или вера в божественное. Наглядный пример — атеистический буддизм. Но данный метод важен для интровертированных церебротоников. Этот психотип писатель соотносил с такими личностями, как Иисус Христос и различные древние отшельники, находя в них и в себе значительное сходство. Ценность этих практик заключается в том, что человек может достичь непривязанности к «вещам этого мира» при одновременном укреплении связи с «интегрирующим принципом всего сущего» [10, с. 233]. Однако неправильное использование этих методов также может таить в себе опасность для практикующего.

Хаксли, как и большинство исследователей, рассматривает компоненты религиозного опыта, используя классически устоявшуюся дихотомию многих традиций: экзотерический и эзотерический уровни. В рамках этих уровней им выделяется ритуал, созерцательная практика, нравственная установка, теоретическое осмысление полученного опыта. Однако между ними автор наблюдает антагонизм. Ритуал может входить в конфликт с созерцательной практикой и моральной стороной религиозного опыта индивида. Хаксли отмечает социальную природу ритуалов. На уровне общества положительный аспект ритуала проявляется в его возможности интегрировать членов общества. Однако оценка интеграции индивида в словах Хаксли имеет негативную коннотацию: ритуалы приравниваются писателем к *«оковам, привязывающим людей к телу христианского общества»* [10, с. 330]. Ритуал для Хаксли имеет коллективную психологическую природу и связан с массовым сознанием. *«Ритуалы и церемониалы будут возникать почти спонтанно везде, где собираются массы людей для участия в любой деятельности, которая затрагивает их эмоционально. Эти обряды и церемонии будут существовать и развиваться ровно до тех пор, пока эмоциональный уровень людей не изменится»* [10, с. 229] Невозможно убедить людей в какой-либо конкретной идее или в почитании человека, если они эмоционально в них не заинтересованы, невозможно и ввести в привычку совершать обряды и церемонии, связанные с этой идеей или человеком. *«Создавать ритуал, как это делал Конт, в надежде, что он вызовет религиозные эмоции, — все равно что ставить телегу впереди лошади»* [10, с. 229].

Анализируя религиозную ситуацию развитого промышленно Запада в 1930-е годы, Олдос отмечает кризис обрядов и церемоний традиционного христианства. Он связывает это со

слабой эффективностью ритуалов. *«Они абсолютно ничего не делают для сохранения социальной структуры христианского мира и доказали свою неспособность противостоять конкуренции новых обрядов и церемоний националистического идолопоклонства»* [10, с. 229].

Для описания негативного влияния ритуалов на сознание индивида, Хаксли вводит понятие «ритуализм», под которым подразумевает *«веру в магическую эффективность ритуалов»* [10, с. 226]. Ритуализм проявляется в иллюзорной убежденности людей в том, что строгое выполнение предписанных действий, произношение установленных фраз, совершение правильных жестов и соблюдение традиционных табу достаточны для их духовного развития. Хаксли считает, что эти люди уходят от проблем реальной жизни к символическим церемониям и пренебрегают своими обязанностями по отношению к самим себе, своим ближним и своему богу. Для них исполнение традиционных обрядов становится заменой моральных усилий и интеллекта [10, с. 331].

На противопоставлении ритуализма и мистицизма Хаксли проводит различие магии и мистики. Смешение того и другого возможны даже в современных исследованиях. Хаксли связывает это с тем, что бытие немистического человека не позволяет понять природу интуиции мистика [10, с. 288]. Поэтому не-мистики убеждены, что в символических описаниях переживаний мистиков говорится об алхимии или магических обрядах. Однако мистический опыт означает нечто большее. Хаксли считает, что правильно практикуемая, с должной физической, умственной и моральной подготовкой, медитация может привести к состоянию, которое было названо «трансцендентальным сознанием». Основой этого состояния являются прямая интуиция и единение с конечной духовной реальностью, которая воспринимается одновременно как находящаяся за пределами человеческого «я» и в каком-то смысле внутри него. В отличие от развивающихся феноменологических концепций, видящих в структуре ритуалов, церемониалов и предметах культа нечто «священное» (Р. Отто, Г. ван дер Леу, Й. Вах и др.), Хаксли воспринимает любой набор ритуалов и атрибутики как вспомогательный инструмент, лишенный сакральной составляющей. При этом он отмечает бесполезность большей части из них для формирования мистических переживаний. Это обстоятельство в корне отличает подход Хаксли и от другого веяния того времени — традиционализма, акцентировавшего свое внимание на инициациях или оккультной атрибутике (Р. Генон, Ю. Эвола, Г. Вирт и др.). Хаксли не выступал за отказ от науки и современной цивилизации, он последовательно утверждал, что человечество должно извлечь «лучшее из обоих миров», науки и религии, квантовой физики и мистицизма, и добросовестно использовать последние научные достижения для гармоничного развития общества [14, с. 100]. Но критикуя ритуализм, он также отмечает, что и мистика не предостерегает адепта от тех же пороков, которые плодит ритуализм, но может их усиливать, если к мистическим практикам относиться как к магии. Тема амбивалентности религиозных компонентов (их деструктивных и конструктивных свойств) станет важной составляющей его философского анализа. В «Человеческой ситуации» он обращает внимание на амбивалентность веры, мифа, теологических концептуальных систем [12, с. 126, 130, 132, 153]. Их амбивалентность напрямую связана с амбивалентной природой как самого человека, так и языка, как средства распространения традиции. Однако цель мистика — выйти за рамки грамматики, чтобы обратиться к чистому опыту без какой-либо лингвистической символизации и религиозных концепций.

Через обозначенную дихотомию «мистика-ритуализм» Хаксли анализирует важный вопрос о соотношении общественного и индивидуального религиозного опыта.

Мистический опыт в отличие от церемониалов всегда индивидуален и протекает чаще всего в интимной обстановке. Хаксли различает два типа религий: религию непосредственного опыта (мистицизм) и религию символов (религию навязывающую порядок и смысл миру посредством вербальных или невербальных символов и их манипуляции) [12, с. 148]. Одна из сторон этой проблемы — противостояние политики и мистицизма. Хаксли акцентирует внимание на том, что политические лидеры часто используют религию для контроля сознания масс и управления. Монополия власти на миропонимание подданных приводила в истории к нетерпимости к инакомыслию и мистике со стороны властей и политически ангажированных богословов. Они видели в нетрадиционных знаниях угрозу существующему режиму и традиционным устоям. Хаксли не проводит принципиального различия между религиями, сложившимися под влиянием политиков, и новоявленными тоталитарными идеологиями, которые он называет псевдорелигиями или политическим идолопоклонством [11, с. 216].

Однако, как замечает Хаксли, лучшие мистики в истории человечества преодолевают границы догматических представлений о персонифицированных божествах своих традиций и достигают прямого взаимодействия с деперсонифицированным Абсолютом. При этом этика и духовные ценности, которые они выводят из этого «интегрирующего принципа», удивляют своей идентичностью. Более подробно эту проблему Хаксли раскрывает в своей работе «Вечная философия» (1945). Эта книга представляет собой антологию мистических текстов всех религиозных традиций за два тысячелетия, от Бхагавад-гиты (ок. 500 г. до н. э. – 500 г. н. э.) и Упанишад (ок. 800 – 400 гг. до н. э.), до «Бардо Тхёдол» (ок. VIII в. н.э.), «Облака Неведения» (ок. XIV в. н. э.) и «Книги общей молитвы», включая христианских святых (святого Иоанна Креста, Уильяма Лоу, святой Терезы Авильской), даосских мудрецов (Лао-цзы и Чжуан-цзы), суфийских мистиков (Руми), индуистских философов (Шанкара) и буддийских поэтов (Ашвагхоша). Хаксли осуществил колоссальный труд, систематизируя и синтезируя духовные источники по важному критерию — «универсальному ядру» любого мистического опыта. Оно включает следующие элементы: невыразимость опыта, обезличивание божества, нарушение субъективного восприятия собственной личности в состоянии экстаза (деперсонализацию), ощущение единения с безличным Абсолютом. Крайне важно понимать, что Хаксли составил «Вечную философию» во время Второй мировой войны и что намерением книги было продвижение общей мистической философии, которая бы превзошла национальные и религиозные различия, что, по мнению Хаксли, могло стать лучшей гарантией от дальнейших войн и насилия.

Однако Хаксли со временем приходит к выводу, что опыт мистического единения возможен лишь для небольшой части людей. Он был разочарован своей неудачей в достижении этого единения с помощью техник медитации. Разочарование Хаксли привело к решению прекратить читать лекции в Обществе Веданты Южной Калифорнии. В 1953 году писатель начал изучение публикаций в медицинских журналах, посвященных эффектам мескалина — основного алкалоида кактуса пейот. Он надеялся, что это вещество позволит ему глубже проникнуть в природу мистического восприятия реальности. В мае того же года он впервые принял мескалин под наблюдением психиатра Хамфри Осмонда. Этот опыт, который он охарактеризовал как визионерский, послужил основой для написания исследования под названием «Двери восприятия». В данной работе автор предпринял попытку систематического описания и анализа своих визуальных и когнитивных переживаний, вызванных воздействием мескалина. Под влиянием психоделического вещества объекты материального мира приобрели повышенную яркость и значимость, что вызвало у писателя ощущение их

сверхъестественной природы. Хаксли утверждал, что его мескалиновый опыт не был идентичным просветлению или мистическому единению, однако содержал важные общие черты. Согласно Олдосу Хаксли, структура визионерского опыта может включать следующие элементы: переживание многократно усиленных света и цвета, яркие слуховые переживания, снижение уровня обобщения и переход к допонятийному мышлению, падение значимости пространства и времени, деперсонализация, сопровождаемая потерей воли к действию, повышенная притягательность визионерского переживания [17, с. 20–23]. *«На последней стадии отсутствия «эго» появляется «смутное знание» того, что Всё — во всем; что Всё — это в действительности каждое»* [17, с. 28]. Именно в созерцательной практике писатель видит возможность в предотвращении морального зла: созерцатель *«удерживается от делания многого из того, что ему делать не следует»* [17, с. 50].

В другом эссе «Рай и ад» (1956) Хаксли рассматривает другую грань опыта с мескалином, которая связана с визуальными переживаниями, возникающими при закрытых глазах. Описываемые образы представляют собой калейдоскопические узоры, отличающиеся высокой интенсивностью цветов и света. Хаксли утверждает, что эти видения обусловлены активацией коллективного бессознательного и несут в себе глубокое символическое значение. В этом контексте визионерский опыт сопоставим с описаниями небес и волшебных стран фольклора и мифов, таких как Сад Гесперид, Эдем, Авалон, Элизиум, Острова Блаженных[17, с. 119]. Важным моментом эксперимента является заключение Хаксли о зависимости феноменологических характеристик опыта от разных факторов: идиосинкразии ментального строения субъекта, его темперамента, привычек, эмоциональной и моральной подготовки [17, с. 14]. Это подтверждалось другими групповыми экспериментами, в которых Хаксли также принимал участие [18, с. 183–184]. В лекции «Визионерский опыт» Олдос Хаксли утверждает, что состояния визионерского опыта могут спонтанно возникать у каждого человека, особенно в детском возрасте и в момент умирания [18, с. 193–194].

Большое значение Хаксли уделяет теме биологических факторов визионерских переживаний мистиков и их искусственных вызываний в лабораториях. Так он считает, что уход в пустыни или пещеры святых разных конфессий способствует развитию сенсорной депривации, которую смогли воспроизвести нейрофизиологи Дональд Хебб и Джон Лилли. Для изменения химии тела можно использовать задержку дыхания или голодание (пост), что опять же приводит к изменению на психологическом уровне. Это эмпирически было доказано американским физиологом и диетологом Анселем Кизом. Хаксли также объясняет причину более широкого распространения визионерских видений в античные и средние века. Большую роль играл диетический фактор: скромный рацион в ранних цивилизациях нередко становился причиной к определенным типам визионерских переживаний, в то время как современное продовольственное изобилие, напротив, запирает «врата восприятия» [18, с. 197]. Хаксли говорит и о биохимических подтверждениях других методов достижения предмистических и мистических состояний: самобичевания и сокращения времени сна. Но наиболее быстрым способом изменить химию тела и достичь визионерских переживаний Хаксли признает употребление психоактивных веществ. Использование психоделиков в некоторых духовных традициях и сходство субъективных переживаний с мистическими состояниями привели Олдоса Хаксли к убеждению в своей близости к просветлению. Тем не менее, результаты его экспериментов свидетельствуют о том, что мистические переживания имеют физиологическую природу. В последнее десятилетие своей жизни Хаксли отходит от

идеи мистицизма как практики, направленной на достижение мистического единения с божественным началом. Вместо этого он стал отстаивать посюсторонние формы мистицизма, акцентирующие внимание на телесности и мире как воплощениях божественного [14, с. 5].

Следует все же отметить, что писатель не пропагандирует употребление наркотиков, а в других своих работах прямо указывает на опасность злоупотребления и зависимости от них. *«В своих непрекращающихся поисках самопревосхождения миллионы потенциальных мистиков становятся зависимыми, совершают десятки тысяч преступлений и участвуют в сотнях тысяч несчастных случаев, которых можно было бы избежать»*, — предупреждает он в своём эссе «Наркотики, формирующие сознание людей» (1958) [18, с. 155]. И. Головичева справедливо указывает на разницу между психоделическим опытом наркомана (на примере писателя-битника У. Берроуза) и научноориентированным опытом Хаксли [8, с. 130].

Познание Олдосом Хаксли мистического опыта в подобной форме и его популяризация в статьях вызвало много дискуссий. Известный религиовед Хьюстон Смит, который пришел к веданте благодаря Херду и Хаксли, с восторгом отзывался о книге «Восточная философия» и написал комментарии к одному из ее изданий. Положительное отношение Смит имел и к психоделическим экспериментам. Благодаря Хаксли он стал участником одной из групп Т. Лири. Однако о работе группы он напишет почти через сорок лет в своем труде «Cleansing the Doors of Perception: The Religious Significance of Entheogenic Plants and Chemicals» (2000). Тем не менее, многие специалисты скептически отнеслись к подобного рода экспериментам. Мыслители Артур Кестлер и Мартин Бубер высказали сомнение в возможной связи, существующей между употреблением психоделических препаратов и мистическим опытом. Также с резкой критикой выступил Карл Юнг. Неодобрение было высказано и со стороны Свами Прабхавананды, который считал идею, что психоделические препараты могут вызывать состояние самадхи, «смертельной ересью», и обвинял Хаксли и Херда в ее распространении. Но самым ярым оппонентом Хаксли стал Р.Ч. Зенер, заведующий кафедрой восточных религий и этики Оксфордского университета. В своей книге «Мистицизм, священный и профанический» (1957), написанной в качестве опровержения «Дверей восприятия», Зенер настаивает на том, что мескалиновый опыт Хаксли очень отличается от подлинного мистического опыта, то есть «прямого опыта Бога в Его невыразимой святости». В прочем, Зенер сам стал объектом критики со стороны Хьюстона Смита в статье «Имеют ли психоделики религиозное значение?» (1964), в которой был обвинен в субъективизме и непоследовательности в понимании мистического [19, с. 108–112]. Не смотря на противоречивые оценки со стороны специалистов, значение экспериментов Хаксли для философии и науки было огромно. Последующие поколения философов и ученых продолжили активно изучать биохимическую основу религиозных переживаний в лабораторных условиях (Т. Лири, Р. Мецнер, С. Гроф, Р. Олперт и др.), а с середины 70-х годов религиозные практики начнут исследовать нейрофизиологи с помощью специальной аппаратуры (электроэнцефалографа, МРТ, компьютерных томографов). Эксперименты Хаксли и их популяризация обнажили целый спектр острых вопросов перед религиоведами, философами, психиатрами и психологами: способны ли медитативные практики и психоделические вещества распахнуть врата к некой сокровенной грани реальности? Является ли эта реальность божественной или имеет галлюцинаторную природу? Идентичны ли мистический и психоделический опыты? Обесценивается ли мистический (религиозный) опыт из-за того, что в своей основе имеет биохимические процессы, а не метафизические откровения и этические

императивы?

Несмотря на то, что Хаксли был прежде всего литератором, его значение для науки сложно переоценить. Как отмечает И. Головачева, Хаксли едва ли не единственный писатель, который принимал участие в профессиональных симпозиумах и конгрессах по психиатрии, психологии, медицине, психофармакологии и парапсихологии [6, с. 17]. Не только философы, что нередко в истории литературы, но и профессиональные биологи, генетики, медики, фармакологи, психиатры и психотерапевты, с которыми он обменивался мнениями, относились к нему исключительно серьезно, порой воспринимая его как коллегу и вовлекая в новаторские проекты [8, с. 26].

Нельзя обойти вниманием и то, как интерпретация опыта Хаксли повлияла на массовую культуру, сдвинув акценты в понимании «духовного», придав ему новые, порой неожиданные оттенки. Как заметил религиовед Боаз Хусс, если до этого прилагательное «духовный» изначально было антонимом к слову «светский», то с 1970-х годов оно стало использоваться в противовес институциональной религии и достигло кульминации в новой категории «духовный, но не религиозный» [20, с. 50].

Итак, Олдос Хаксли, как методолог и философ религии, предлагает читателям и научному сообществу важные идеи о взаимодействии науки и духовности, а также о значении религиозного опыта в жизни человека. На теоретическом уровне видны влияния разных научных и философских подходов (психологический, феноменологический, исторический, компаративистский). Его взгляд на религиозный опыт выстраивается с опорой на методологию, синтезируемой между наукой и мистицизмом, научным аппаратом и религиозно-философской метафоричностью. В своих трудах он подчеркивает необходимость критического мышления при исследовании религиозного опыта. Фундаментальное значение в своих исследованиях он отводит фактам и опыту, при этом он не ставит различий между фактом психологическим и научной доказанностью. Поскольку религиозный опыт коренится в иррациональных глубинах бессознательного, его постижение требует синтеза рационального исследования (анализа, синтеза, классификации, структурного анализа) и интроспекции — погружения в собственный духовный опыт, граничащий с мистическим, с последующим его осмыслением. Именно поэтому в качестве теоретической опоры Хаксли избирает широко известную в то время психосоматическую концепцию темперамента психолога и врача Уильяма Шелдона, которая связывала физическое строение человека с его характером и склонностями. В качестве эмпирической основы Хаксли использовал данные, полученные из различных экспериментов. На начальном этапе это были опыты, связанные с самогипнозом и медитацией, а позднее он включил в свои исследования результаты экспериментов с психоделическими веществами. Таким образом, его работа сочетала теоретическую основу, заложенную Шелдоном, с практическим опытом, полученным в ходе различных исследований, направленных на изучение измененных состояний сознания.

При анализе религиозного опыта он применяет практичный метод, основанный на противопоставлении парных категорий: тело-разум, ритуализм-мистицизм, религиозный опыт-мистический опыт, религиозная традиция-духовная новация. И если в дихотомии «тело-разум» преобладает органическое естественное единство и взаимовлияние, то в соотношении полюсов других дихотомий виден явный антагонизм. Мистика как чистый духовный опыт восприятия трансцендентного противопоставляется институциональной (организованной) религии, ритуализму и даже традиции. Религиозный опыт понимается им шире, чем мистический. Однако говоря о мистическом опыте, Хаксли подразумевает

не сверхъестественные нарушения физических законов, а с точности наоборот, природные механизмы, интегрированные в биологические функции человеческого организма.

Важным моментом в учении Олдоса Хаксли о религиозном опыте выступает амбивалентность религиозных явлений: веры, мифа, теологических систем, ритуалов, религиозных практик, которые он анализирует прагматично, применяя гуманистический критерий оценки их значимости для развития личности и общества. Следует также отметить, что до конца жизни методология Хаксли радикально не меняется, а его осмысление мистических явлений становится еще более телесноориентированным.

Философские труды Олдоса Хаксли, благодаря его новаторскому взгляду на религиозный опыт, сохраняют свою актуальность и значимость для сегодняшних дискуссий о влиянии религии на общество, духовность и бытие человека. В эпоху глобализации и культурного разнообразия, его размышления и концепции остаются существенными для осознания путей достижения согласия между различными мировоззрениями и традициями.

Библиография

1. Рабинович, В. С. Лекционный цикл О. Хаксли "Человеческая ситуация" как идейное обоснование его позднего творчества // Изв. Урал. федер. ун-та. Серия 2, Гуманитар. науки. – 2012. – Т. 102, № 2. – С. 63-74.
2. Maurini, A. Aldous Huxley: The Political Thought of a Man of Letters. New York: Lexington Books, 2017. 192 p.
3. Andrews, C. Pledging Peace in Aldous Huxley's Eyeless in Gaza // Literature and Culture, 1914–1945. – 2012. – Vol. 8, No. 1. – Pp. 104-125.
4. Huxley, A. Do What You Will. London: Watts & Co, 1937. 245 p.
5. Huxley, A. Texts and Pretexts: An Anthology with Commentaries. New York: Harper & Brothers Publishers, 1933. 322 p.
6. Головачева, И. В. Зачем писателю теория? Инструменты самопознания Олдоса Хаксли // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 9. – 2007. – Вып. 4. Ч. I. – С. 15-25.
7. Головачева, И. В. Наука и литература. Археология научного знания Олдоса Хаксли. Санкт-Петербург: Факультет филологии и искусств Санкт-Петербургского государственного университета, 2008. 344 с.
8. Головачева, И. В. Две культуры: Слово Олдоса Хаксли // Вестник СПбГУ. Сер. 9. – 2010. – Вып. 4. – С. 26-35.
9. Murrey, N. Aldous Huxley: A Biography. New York: St. Martin's Press, 2003. 496 p.
10. Huxley, A. Ends and Means: An Inquiry into the Nature of Ideals. London: Chatto & Windus, 1941. 340 p.
11. Хаксли, О. Вечная философия. – Москва: Эксмо, 2004. – 464 с.
12. Huxley, A. The Human Situation. Lectures at Santa Barbara, 1959. London: Chatto & Windus, 1978. 261 p.
13. Aldous Huxley in France. Seventh International Aldous Huxley Symposium, Toulon, 15-17 April. Society & Centre for Aldous Huxley Studies, 2020. 74 p.
14. Poller, J. Aldous Huxley and Alternative Spirituality. Boston: Brill, 2019. 356 p.
15. Smith, G., ed. The Letters of Aldous Huxley. London: Chatto & Windus, 1969. 992 p.
16. Deery, J. Aldous Huxley and the Mysticism of Science. Basingstoke: Macmillan, 1996. 231 p.
17. Хаксли, О. Двери восприятия. Рай и Ад / О. Хаксли; пер. с англ. М. Немцова. – Москва: АСТ, 2009. – 216 с.
18. Huxley, A. Moksha. Writings on Psychedelics and the Visionary Experience (1931-1963).

New York: Stonehill Publishing Company, 1977. 314 p.
19. Пути за пределы "эго". Под ред. Роджера Уолша и Фрэнсис Воон; пер. с англ. М. Папуша, Е. Поле и К. Андреевой. – Москва: Изд-во Трансперсонального Института, 1996. – 318 с.
20. Boas, H. Spirituality: The Emergence of a New Cultural Category and its Challenge to the Religious and the Secular // Journal of Contemporary Religion. – 2014. – Vol. 29, No. 1. – Pp. 47-60.

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.
Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться здесь.

Рецензируемая статья способна привлечь внимание самого широкого круга читателей – как в связи с популярностью творчества Хаксли, так и в связи с интересом, проявляемым многими исследователями религии к проблематике изучения религиозного опыта. Однако представленный текст нуждается в значительной корректировке, только после этого он может быть опубликован в научном журнале. Начать следует с названия статьи. Во-первых, «постижение» как излишне патетическое выражение предпочтительно заменить на уже использованное выше «изучение». Во-вторых, следует подумать над тем, чтобы заменить «своеобразие методологического подхода» либо на «своеобразие методологии», либо на «своеобразие подхода», поскольку эти термины как в содержательном, так и в коннотативном отношении в значительной мере совпадают. По мнению рецензента, оптимальный вариант названия – «Своеобразие подхода Олдоса Хаксли к изучению религиозного опыта». Далее, статья является крайне описательной по своему характеру, аналитическая составляющая выражена слабо. Напротив, значительная часть материала является тривиальной по своему содержанию и не может рассматриваться как результат какого-то исследования, поэтому её можно сократить без ущерба для общего смысла статьи. В некоторых случаях привычка автора заполнять текста штампами разного рода приводит и к содержательным казусам. Например, зачем здесь появляется высказывание «В отличие от представителей материалистических философий того времени, он обратил особое внимание на религиозный опыт как на важный аспект человеческого существования»? Так не нужно, значит, его сравнивать с «представителями материалистических философий», а нужно сравнивать с теми авторами, к которым он в чём-то близок, если при этом выявляемые различия носят существенный характер. Рискну предположить что с инициаторами феноменологии религии, большинство из которых были современниками Хаксли. Возвращаясь к вопросу об избыточности ряда фрагментов, невозможно не упомянуть биографические пассажи. Обращение к биографии того или иного автора имеет смысл, если этот шаг способен помочь понять содержание его учения, но просто перечислять общеизвестные факты не следует. К числу избыточных реплик относится также, например, замечание «серьезные шаги в формировании новаторских методологий сделал позитивизм. Он позволил посмотреть на религию сквозь призму социальных и биологических процессов и т.д.». Или: «говоря о русских философах и исследователях религии, следует упомянуть несколько фамилий: Вл. Соловьев, М. Новоселов, И. Ильин и т.д.».Конечно, «имён», а не «фамилий», и зачем эти упоминания, кто не знает, что они интересовались философско-религиозной проблематикой! А зачем автор выстраивает длиннейшие перечисления имён? – «И. В. Головачева, М. И. Бабкина, О. Н. Редина, М. Шадурский, М. И. Рыжова, А. А. Стерхов, Б. Я. Пушкарский и т.д.». Называть имена следует только в том случае, если их идеи реально «работают» в тексте.

Разумеется, и библиографический список при этом значительно сократится. Составлен текст также весьма неряшливо, в нём осталось множество ошибок самого разного рода. Это ошибки пунктуационные («Однако, Хаксли не только имел…» – зачем запятая? и т.п.). В некоторых случаях можно было бы использовать «авторскую пунктуацию», например: «а вместе с тем сформировать свое отношение» («на перо» просится тире), тире нужно и в высказывании «Хаксли не первый мыслитель-литератор», в противном случае его необходимо перестраивать. Много стилистических погрешностей: «своей способностью соединять в своем творчестве», «этой задачей Хаксли занимался» («темой», «проблемой»), «особенно является актуальным в свете» (следовало поставить «является особенно актуальным»), «полезные практики, с позиции писателя» («с точки зрения»), и т.п. Несмотря на высказанные замечания, в статье присутствует содержание, которое может послужить основой для продолжения работы над заявленной темой.

Результаты процедуры повторного рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.
Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться здесь.

Рецензия на статью
«Своеобразие подхода Олдоса Хаксли к изучению религиозного опыта»

Представленная автором в журнал «Философская мысль» статья «Своеобразие подхода Олдоса Хаксли к изучению религиозного опыта» освещает ряд актуальных вопросов, связанных с попыткой осмысления человеком своих возможностей, способностей, поиском духовных оснований и другими важными экзистенциальными вопросами, волнующими также остро и современное человечество. О. Хаксли действительно известен своим уникальным подходом к изучению религиозного опыта, который вытекает из его интереса к метафизике, психоактивным веществам и экзистенциальным переживаниям. Автор статьи подчеркивает, что актуальность работы связана с необходимостью переосмысления многих проблем в области исследования религиозного опыта и значимостью междисциплинарных исследований в этой области. Безусловно, религиозный опыт – это «важнейший аспект человеческого существования» и он требует особых методов изучения. При этом автор совершенно верно подчеркивает, что споры вокруг методологии в области религиоведения по этому вопросу все еще активно ведутся. В статье акцентируется внимание на роли опытного знания в творчестве О. Хаксли, который считал, что оно приходит не только через повседневную деятельность или научный эксперимент, но и через особые практики (мистицизм, медитацию и другие духовные методики). Подобные исследования, на мой взгляд, важны своим междисциплинарным анализом аспектов многогранного творчества писателя: его социально-политической критики, морали, научного прогресса, его увлеченности психиатрией и психосоматическими методиками выздоровления, эзотеризмом, различными религиозными традициями и т.д. Подход Олдоса Хаксли к изучению религиозного опыта можно охарактеризовать как гибридный, объединяющий элементы науки, философии и личного опыта, что делает его уникальным в контексте религиозных исследований. В конечном итоге он обратил внимание именно на универсальность религиозного опыта и искал общие темы, основания и идеи, которые могут объединять самые разные религии и религиозные практики. Автор прав, указывая на то, что Хаксли считал религиозный опыт глубоко личным и интуитивным чувством, которое нельзя полностью объяснить рационально или эмпирически. Таким образом, для писателя

личный опыт становится ключевым элементом в понимании религии.

Попытка расширения наших представлений о человеческих возможностях в творчестве Хаксли была связана с критикой современного общества за его материалистический подход и недостаток духовности. И это особенно актуально для сознания современного человека. Во многих своих произведениях, например, таких как «О дивный новый мир» и «Конец и начала» (популярных в настоящее время у молодого поколения), писатель и ученый поднимает вечные философские вопросы о смысле жизни, свободе воли и духовности в контексте научно-технического прогресса.

Автор четко формулирует цель и предмет исследования, подчеркивая, что именно выявление методологических особенностей в изучении религиозного опыта Олдоса Хаксли может показать нам уникальность и значимость его исследований для философии религии и религиоведения. Однако следует отметить, что подход Хаксли к религиозному опыту многим видится неоднозначным и подвергается критике за неопределенность и субъективность. Некоторые исследователи считают, что его взгляд слишком идеализирует личный опыт и не учитывает социальные и культурные контексты, которые также влияют на восприятие религии. Тем не менее, его работы остаются важным вкладом в понимание человеческой природы и поиска смысла.

В статье описываются основные методы, которые последовательно реализуются автором в работе. Новизна исследования присутствует. Название статьи в целом соответствует содержанию.

В процессе знакомства со статьей, возникает ряд формальных замечаний:

1. текст, на мой взгляд, слишком обширный для научной статьи, больше напоминает главу монографии, возможно, имеет смысл текст сократить или разбить его на части и обязательно дать название каждому разделу;
2. возможно, из-за такого объема текст не всегда ровный и его надо еще раз вычитать, поскольку местами он требует исправлений (незначительных);
3. в статье упоминается большое количество различных подходов и мыслителей, однако в списке источников большая часть из них не представлена. Надо либо внести работы этих авторов в список литературы, либо убрать такое количество имен из текста статьи;
4. оформление списка литературы требует доработки (нет единообразия).

В целом представленная автором статья, безусловно, актуальна и будет интересна для широкого круга читателей, поскольку затрагивает много разнообразных дискуссионных вопросов. Работа вполне органично выстраивается в целостное изложение материала.

Заключение, в котором автор излагает свои основные выводы, присутствует и достаточно подробно раскрывает результаты исследования.

Библиография отражает исследовательский материал.

Характер и стиль изложения материала соответствуют основным требованиям, предъявляемым к научным изданиям такого рода.

Несмотря на высказанные замечания, которые носят скорее формальный характер, данная тема, на мой взгляд, имеет хорошие перспективы. Статья может быть рекомендована к публикации.